Dimensi Pemikiran Imam Syafi'i

Jilid 1

(Akidah, Tasawuf Dan Dakwah)

Editor
Mas Nooraini Haji Mohiddin
Kamaluddin Nurdin Marjuni



UNISSA
Press

Diterbitkan oleh:

UNISSA Press
Pusat Penyelidikan dan Penerbitan
Universiti Islam Sultan Sharif Ali
Simpang 347, Jalan Pasar Gadong
Gadong BE1310
Brunei Darussalam

© UNISSA Press

Cetakan Pertama 2025

Hak cipta terpelihara. Tidak dibenarkan mengeluar ulang mana-mana bahagian artikel, ilustrasi dan isi kandungan buku ini dalam apa jua bentuk dan dengan apa cara jua, sama ada secara elektronik, fotokopi, mekanik, rakaman atau cara lain sebelum mendapat izin bertulis daripada Penerbit.

Perpustakaan Dewan Bahasa dan Pustaka Brunei
Pengkatalogan Data-dalam-Penerbitan (Cataloguing-in-Publication)

DIMENSI pemikiran Imam Syafi'i : (akidah, tasawuf dan dakwah) jilid 1 / editor Mas Nooraini Haji Mohiddin, Kamaluddin Nurdin Marjuni. – Bandar Seri Begawan : UNISSA Press, Universiti Islam Sultan Sharif Ali, 2025.
217 pages; 15.24cm x 22.86cm
ISBN 978-99984-51-82-7 (paperback)
1. Shafi'i, Muhammad Ibn Idris, -- 767 or 8-820 2. Islam -- Doctrines 3. Mysticism – Islam 4. Da'wah (Islam) 5. Religious life -- Islam I. Mas Nooraini Haji Mohiddin II. Kamaluddin Nurdin Marjuni

297.2 DIM (DDC 23)

Rekabentuk Hiasan Kulit luar: Sofian Taim
Dicetak oleh: Ezy Printing Services & Trading Co. Sdn. Bhd

PENAFIAN

Ini adalah dokumen yang tidak mengikat dan pandangan yang dinyatakan dalam buku ini adalah dari pengarang. Pandangan tersebut tidak semestinya merupakan pendirian rasmi Universiti Islam Sultan Sharif Ali.

ISI KANDUNGAN

ISI KANDUNGAN VII

PRAKATA IX

DIMENSI KALAM IMAM SYAFI'I 1

Prof. Dr Achmad Khudori Soleh
Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim (UIN) Malang, Indonesia

PEMIKIRAN AKIDAH YANG DINISBAHKAN KEPADA IMAM SYAFI'I "KAJIAN ANALISIS TEKS" 51

Prof. Madya Dr Kamaluddin Nurdin Marjuni
Universiti Islam Sultan Sharif Ali (UNISSA), Brunei Darussalam

MANHAJ IMAM SYAFI'I DALAM AKIDAH 103

Prof. Dato' Dr Haji Zulkifly bin Haji Muda
Universiti Islam Sultan Sharif Ali (UNISSA), Brunei Darussalam
Prof. Madya To' Puan Dr Nizaita binti Omar
Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA), Malaysia

KEDUDUKAN DAN AMALAN TASAWUF MENURUT PANDANGAN IMAM SYAFI'I 141

Prof. Madya Dr Muhammad Khairi bin Mahyuddin
Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), Malaysia

ASPEK DAKWAH DALAM PUISI IMAM SYAFI'I 175

Prof. Madya Dr Ahmed Abdul Malik
Universiti Sain Islam Malaysia (USIM), Malaysia

PRAKATA

Buku bertajuk ***Dimensi Pemikiran Imam Syafi'i*** ini disusun dan digarapkan oleh penulis daripada pelbagai latar belakang dan pelbagai institusi pengajian tinggi. Kekurangan penulisan yang memaparkan tentang kepelbagaian ilmu Imam Syafi'i merupakan antara penyebab Imam Syafi'i hanya dikenali ulama Fiqh sedangkan ilmu yang dikuasainya adalah luas meliputi ilmu Hadis, Tafsir dan Bahasa sesuai dengan gelaran yang diberikan Imam Syafi'i Ulama Quraisy memenuhi dunia dengan ilmu.

Justeru buku ini, mengumpulkan pelbagai tema dan persoalan yang berkaitan dengan pemikiran Imam Syafi'i. Antara tema yang dibincangkan dalam jilid ini ialah berkaitan dengan teologi, akidah, tasawuf dan dakwah.

Diharapkan buku ini akan menjadi pemangkin kepada penghasilan buku-buku yang berkisar tentang Imam dan Mazhab Syafi'i agar pembaca mendapat gambaran sebenar tentang mazhab yang dianuti oleh majoriti masyarakat Muslim secara global. Lebih-lebih dalam situasi sekarang, pelbagai cabaran dan masalah yang timbul akibat dari kemajuan moden yang menghasilkan tindakan baru dan menuntut hukum-hukum baru bagi menyelesaikan isu berkenaan.

Penghasilan buku ini juga mendukung visi Pusat Penyelidikan Mazhab Syafi'i bagi memperkukuhkan dan memperkasa pemikiran Mazhab Syafi'i di Brunei Darussalam khususnya di era digital di samping menyerlahkan keistimewaan dan kelebihan Mazhab

Syafi'i yang sesuai sepanjang zaman dan sentiasa *evergreen*.

Tak kenal maka tak cinta, maka dengan memahami dan menghayati sumbangan seteguk ilmu ini sedikit sebanyak dapat meningkatkan kefahaman kepada pembaca untuk mengetahui lebih dalam lagi siapa dia Imam Syafi'i, ulama yang ilmunya memenuhi dunia.

Sekian.

Dr Hjh Mas Nooraini Hj Mohiddin
Pengarah
Pusat Penyelidikan Mazhab Syafi'i
Universiti Islam Sultan Sharif Ali
Brunei Darussalam

DIMENSI KALAM IMAM SYAFI'I

Prof. Dr Achmad Khudori Soleh
Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim,
(UIN) Malang, Indonesia
khudorisoleh@pps.uin-malang.ac.id

Pendahuluan

Kajian tentang Imam Syafi'i sangat banyak. Para penyelidik telah menemui lebih daripada enam ribu artikel di Mendeley yang membincangkan tentang Imam Syafi'i. Artikel-artikel ini antara lain membincangkan pemikiran usul fiqh Imam Syafi'i, menjelaskan pandangan fiqhnya, membahas kedudukan Imam Syafi'i dalam mazhab fiqh, membuat analisis perbandingan antara Imam Syafi'i dengan tokoh lain, serta perkara-perkara lain yang berkaitan dengan hukum Islam. Namun begitu, kajian mengenai ilmu kalam Imam Syafi'i sangat sedikit. Penyelidikan yang dilakukan di Mendeley bagi tempoh empat puluh tahun terakhir hanya menemui enam artikel, iaitu: (1) Penyelidikan Nizar tentang pemikiran akidah Imam Syafi'i.[1] (2) Penyelidikan Makdisi tentang teologi yuridis Imam Syafi'i dan kepentingannya dalam usul fiqh.[2] (3) Penyelidikan Afrizal mengenai pemikiran

[1] Tamar Jaya Nizar and Farahwahida Mohd Yusof, "Pemikiran Akidah Imam Al-Syafi'i," *Jurnal Teknologi* 62, no. 1 (May 29, 2013): 55–65, https://doi.org/10.11113/jt.v62.1336.

[2] George Makdisi, "The Juridical Theology of Syafi'i: Origins and Significance of Usul Al-Fiqh," *Studia Islamica*, no. 59 (1984): 5–47, https://doi.org/10.2307/1595294.

kalam Imam Syafi'i.[3] (4) Penyelidikan Raden tentang perkembangan mazhab Syafi'i dalam hubungannya dengan tasawuf dan teologi.[4] (5) Penyelidikan Bayram mengenai perbezaan antara mazhab Syafi'i Asy'ari dengan Hanafi Maturidi mengenai amalan seseorang sebelum memeluk Islam.[5] (6) Penyelidikan Fitria mengenai penolakan Imam Syafi'i terhadap ilmu kalam.[6] Penyelidikan ini bertujuan untuk mengisi kekurangan besar dalam bidang ini. Secara khusus, penyelidikan ini bertujuan untuk membincangkan beberapa perkara: (1) Menjelaskan kedudukan Imam Syafi'i dalam diskusi ilmu kalam. (2) Konsep iman menurut Imam Syafi'i. (3) Konsep Imam Syafi'i mengenai perbuatan manusia. (4) Pemikiran Imam Syafi'i tentang al-Qur'an, Zat dan Sifat Allah.

Biografi Ringkas

Imam Syafi'i dilahirkan di kota Asqalan, Palestin (kini di wilayah Israel) pada tahun 767. Pada tahun 769, selepas ayahnya wafat ketika beliau baru berusia dua tahun, ibunya membawa Imam Syafi'i berpindah ke Makkah. Setelah beberapa lama menetap di Makkah, pada tahun 787, ketika berusia dua puluh tahun, Imam

[3] Afrizal, "Pemikiran Kalam Imam Al-Syafi'I," *Suara Umat*, 2013.

[4] Salahuddin Guntung Raden, "التاريخ العقدي في المذهب الشافعي," البصيرة: مجلة الدراسات الإسلامية 1, no. 1 (October 9, 2020): 135–59, https://doi.org/10.36701/bashirah.v1i1.234.

[5] İbrahim Bayram, "Hanefî/Mâtürîdî ve Şâfiî/Eş'arî Mezheplerinde İrtidadı Sonrası İslâm'a Dönen Kişinin Önceki Amellerinin Durumu," *ATEBE*, no. 8 (December 31, 2022): 157–86, https://doi.org/10.51575/atebe.1160429.

[6] Lailatul Fitria, "Imam Syafi'i Dan Penolakan Metode Rasional Dalam Ilmu Kalam," *Journal of Islamic Thought and Philosophy* 2, no. 2 (November 30, 2023): 170–84, https://doi.org/10.15642/jitp.2023.2.2.170-184.

Syafi'i pergi ke Madinah untuk berguru kepada Imam Malik ibn Anas (711-795).[7] Beliau menuntut ilmu dengan Imam Malik di Madinah sehingga gurunya wafat pada tahun 795. Dua tahun kemudian, pada tahun 797, Imam Syafi'i dilantik sebagai Gabenor di Yaman.[8]

Beberapa sumber menyebutkan bahawa Imam Syafi'i adalah seorang gabenor yang cekap dan pentadbir yang berdisiplin. Kejayaan beliau menimbulkan kecemburuan dalam kalangan tertentu. Pada tahun 803, Imam Syafi'i ditangkap dan dibawa menghadap Khalifah Harun al-Rasyid (786-809) di Raqqa atas tuduhan membantu pemberontakan Bani Ali yang beraliran Syiah. Namun, dengan pembelaan oleh Ibn Hasan al-Syaibani (749-805), seorang ahli fiqh mazhab Hanafi yang turut hadir dalam perbicaraan, Imam Syafi'i dibebaskan. Selepas itu, beliau berguru pula dengan Imam Ibn Hasan al-Syaibani di Baghdad.[9]

[7] Referensi lain menyatakan bahwa Imam Syafi'i berusia 13 tahun saat pergi ke Madinah untuk berguru kepada Imam Malik (711-795). Peneliti memilih referensi yang menyatakan bahwa Imam Syafi'I berumur 20 tahun ketika berguru kepada Imam Malik. Bagi peneliti, pendapat ini lebih bisa diterima karena dua alasan. (1) ada informasi bahwa Imam Syafi'i tidak terlalu berada di Madinah. (2) Saat berguru kepada Imam Malik, Imam Syafi'i sudah hafal al-Qur'an dan kitab *al-Muwatha'* karya Imam Malik. Selain itu, juga sudah menguasai prinsip-prinsip dasar hukum Islam.

[8] Gibril Fouad Haddad, *The Four Imams and Their Schools* (United Kingdom: Muslim Academic Trust, 2007). 189.

[9] Jonathan Brown, *Misquoting Muhammad: The Challenge and Choices of Interpreting the Prophet's Legacy* (London: Oneworld Publications, 2014). 35.

Setelah setahun di Baghdad, pada tahun 804, Imam Syafi'i pulang ke Makkah. Banyak sumber menyebutkan bahawa semasa berada di Makkah, beliau mula merumuskan konsep fiqhnya yang menggabungkan antara ajaran Imam Malik yang bersifat tradisional dengan pemikiran fiqh Abu Hanifah (699-767) yang lebih rasional. Ketika itu, Imam Syafi'i mempunyai ramai murid, salah seorang yang terkenal ialah Ahmad ibn Hanbal (780-855), pengasas mazhab Hanbali.

Pada tahun 810, Imam Syafi'i kembali ke Baghdad sebagai seorang ahli hukum Islam yang bebas. Menurut beberapa sumber, Khalifah al-Makmun (813-833), yang mendukung teologi Muktazilah dan ilmu rasional-filosofis, beberapa kali menawarkan jawatan hakim kepada Imam Syafi'i, tetapi beliau menolak. Beliau lebih memilih untuk menumpukan perhatian kepada keilmuan dan tidak lagi melibatkan diri dengan pemerintahan. Fatwa-fatwa Imam Syafi'i semasa di Makkah dan Baghdad ini dikenali sebagai qaul qadim (fatwa lama).

Pada tahun 814, Imam Syafi'i berpindah ke Mesir untuk menuntut ilmu dengan Sayyidah Nafisah binti Hasan (762-824), cicit Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa sallam* dari keturunan Hasan ibn Ali (624-670). Ketika berada di Mesir, Imam Syafi'i mengeluarkan banyak fatwa yang dikenali sebagai qaul jadid (fatwa baru). Beliau juga mempunyai ramai murid yang mencatat dan mendokumentasikan fatwa serta ajaran beliau.[10]

[10] Imam Metawalli ash- Sha'rawi, "Nafisa Al-Tahira," Internet Archive, 2024. https://web.archive.org/web/20190626065514/http://www.sunnah.org/history/Scholars/nafisa_at_tahira.ht.

Imam Syafi'i wafat pada 20 Januari 820 di Kaherah, Mesir, dalam usia 54 tahun. Beliau telah menulis banyak karya, antaranya yang paling terkenal ialah *al-Risalah*, *al-Umm*, *al-Sunan al-Ma'tsurah*, dan *Musnad al-Imam al-Syafi'i*. Warisan paling penting yang ditinggalkan oleh Imam Syafi'i ialah prinsip-prinsip pemikiran hukum Islam yang berpandukan kepada empat sumber utama secara berurutan, iaitu al-Qur'an, al-Sunnah, Ijma', dan Qiyas.[11]

Konteks Sosial Akademik

Imam Syafi'i hidup pada zaman keemasan pemerintahan Bani Abbasiyah (750-1258), khususnya pada masa pemerintahan Khalifah Harun al-Rasyid (786-809), Khalifah al-Amin (809-813), dan al-Makmun (813-833). Dari segi sosial akademik, ketika itu beberapa cabang ilmu keagamaan berkembang pesat. Dalam bidang fiqh, muncul tokoh-tokoh besar seperti Ibrahim ibn Yazid al-Nakha'i (670-714) dan Sufyan al-Tsauri (716-778) di Kufah, Abu Hanifah (699-767), Abu Yusuf (729-798), Ibn Hasan al-Syaibani (749-805), dan Ahmad ibn Hanbal (780-855) di Baghdad, Abdur Rahman al-Auzai (707-774) di Beirut, serta Malik ibn Anas (716-796) di Madinah. Perbincangan para ulama ini mengenai penggunaan akal (ra'y) dan hadis telah melahirkan mazhab-mazhab fiqh yang berbeza.

Dalam bidang tasawuf, lahir tokoh-tokoh besar seperti Hasan al-Basri (642-728) dan Rabi'ah al-Adawiyah (714-801) di Basrah, Fudlail ibn Iyadl (721-

[11] Ibn Idris al-Syafi'i, *Musnad Al-Imam Al-Syafi'i*, ed. Shalah Muhammad Uwaidah (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2022). 9.

803), Sari al-Saqathi (772-867), dan Harith al-Muhasibi (781-852) di Baghdad. Secara sejarah, pada tempoh ini tasawuf telah menjadi satu disiplin ilmu tersendiri yang terpisah daripada fiqh. Beberapa tokoh sufi mula menulis ajaran dan teori tasawuf. Sebahagian daripada mereka mula mengkaji tasawuf secara murni tanpa kaitan dengan fiqh. Asas perilaku tasawuf juga berubah; jika pada awalnya mereka berzuhud kerana takut kepada dosa (khauf), sejak zaman Rabi'ah, zuhud dilakukan kerana kecintaan kepada Allah (mahabbah). Perbezaan ini menyebabkan ketegangan antara golongan fiqh dan sufi pada fasa berikutnya, yang mengorbankan individu tertentu seperti Husain ibn Mansur al-Hallaj (858-922). Imam al-Ghazali (1058-1111) kemudian berusaha menyatukan semula tasawuf dan fiqh yang telah terpisah melalui karyanya *Ihya' Ulum al-Din.*[12]

Dalam bidang ilmu kalam, ketika itu telah muncul beberapa aliran pemikiran seperti Jabariyah, Qadariyah, Muktazilah, dan Syiah. Ma'bad ibn Khalid al-Juhani (w. 699) dianggap sebagai tokoh pertama yang membawa fahaman kebebasan manusia (Qadariyah). Namun, pemikiran ini tidak berkembang pada zaman Bani Umayyah. Sebaliknya, ajaran Jabariyah yang berasal daripada Jahm ibn Safwan (696-745) berkembang pesat kerana mendapat sokongan politik daripada pemerintah Bani Umayyah (661-750). Pada masa yang sama, pemikiran kalam Muktazilah yang diasaskan oleh Wasil ibn Atha' (699-748) dan Amr ibn Ubaid (w. 761) di Basrah turut berkembang di Baghdad pada zaman Bisyr ibn al-Mu'tamir (w. 825). Sementara itu, pemikiran kalam

[12] Achmad Khudori Soleh, *Filsafat Islam Dari Klasik Hingga Kontemporer (Islamic Philosophy from Classical to Contemporary)* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016). 203.

Syiah juga berkembang. Ja'far al-Sadiq (702-765), Imam keenam dalam Syiah Imamiyah, yang menetap di Madinah, mula merumuskan konsep Imamah. Musa al-Kadhim (745-799) di Baghdad meneruskan mazhab Syiah Imamiyah Ja'fariyyah, manakala Ismail ibn Ja'far (722-775) mengasaskan Syiah Ismailiyah yang lebih berorientasikan tasawuf di Basrah.[13]

Perbincangan mengenai persoalan kalam sebenarnya telah bermula sejak zaman Bani Umayyah (661-750) dengan ibu kotanya di Damsyik. Ketika itu, perdebatan teologi berlaku antara penganut Kristian Syria dan Majusi, terutamanya berkaitan persoalan baik dan buruk. Dengan kehadiran umat Islam, maka wujud tiga pihak yang terlibat dalam polemik ini. Berdasarkan maklumat daripada Yahya al-Dimasqi atau Saint John of Damascus (676-749) dan Theodore Abu Qurrah (750–823), terdapat dua isu utama yang menjadi perdebatan pada masa itu:

1. Kebebasan dan keterpaksaan manusia. Ini berkaitan dengan rasionalisasi pembalasan amal perbuatan manusia. Jika manusia bebas menentukan perbuatannya sendiri, maka wajar jika mereka dibalas mengikut amal perbuatan mereka. Namun, bagaimana menjelaskan sifat Maha Kuasa Allah *Subhanahu wa Ta'ala* yang menentukan segala sesuatu, termasuk perbuatan manusia? Sebaliknya, jika manusia tidak bebas menentukan amal perbuatannya sendiri kerana kekuasaan mutlak Allah *Subhanahu wa Ta'ala*, bagaimana mereka boleh menerima balasan atas sesuatu yang

[13] Ibn Abd al-Karim al- Shahrastani, *Al-Milal Wa Al-Nihal*, ed. Ahmad Fahmi Muhammad (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2007).

mereka tidak lakukan secara sedar dan atas kehendak mereka sendiri?

2. Al-Qur'an, diciptakan atau tidak. Persoalan ini timbul daripada keyakinan umat Islam bahawa al-Qur'an ialah kalam Allah *Subhanahu wa Ta'ala*, serta kenyataan dalam al-Qur'an sendiri bahawa Isa adalah *kalimatullah* (QS. Al-Nisa: 171). Ini menimbulkan persoalan: jika al-Qur'an dan Isa sama-sama merupakan *kalam Allah*, adakah al-Qur'an itu diciptakan (*hadith*) atau tidak (*qadim*)? Persoalan ini membawa kesan teologi yang besar. Jika al-Qur'an bersifat *qadim*, maka Isa juga sepatutnya *qadim*, yang boleh membawa kepada doktrin Kristian bahawa Isa adalah Tuhan. Sebaliknya, jika al-Qur'an *hadith* (diciptakan), ini bermakna Allah *Subhanahu wa Ta'ala* pada asalnya tidak mempunyai perkataan (kalam), atau benar seperti yang didakwa oleh orang kafir Makkah bahawa al-Qur'an hanyalah ciptaan Nabi Muhammad *Sallallahu 'alaihi wa sallam.*[14]

Khalifah al-Makmun (813-833) menjadikan ajaran Muktazilah sebagai doktrin rasmi negara, yang mengukuhkan dominasi pemikiran rasional Muktazilah. Tambahan pula, beliau menyokong penterjemahan karya falsafah Yunani ke dalam bahasa Arab-Islam, yang selari dengan semangat rasionalisme Muktazilah. Kerjasama antara pemerintah Abbasiyah dan ahli kalam Muktazilah menyebabkan pemaksaan ajaran mereka ke atas masyarakat, suatu peristiwa yang

[14] Louis Gardet, *Falsafah Al-Fikr Al-Diny* (Beirut: Dar al-ilm, 1967). 60-63.

dikenali sebagai *Mihnah* (ujian akidah). Mereka menghukum sesiapa yang tidak sependapat dengan ajaran rasmi. Tragedi *Mihnah* ini berlangsung selama 18 tahun (833-851), bermula pada akhir pemerintahan al-Makmun, diteruskan oleh al-Mu'tasim (833-842), al-Watsiq (842-847), dan empat tahun awal pemerintahan al-Mutawakkil (847-861).[15]

Pemaksaan ajaran kalam oleh pemerintah dan Muktazilah menimbulkan tentangan daripada ahli hadis dan fiqh selepas Imam Syafi'i. Ahmad ibn Hanbal (780-855) adalah salah seorang tokoh ahli hadis dan fiqh yang menentang ajaran Muktazilah serta pemikiran falsafah Yunani. George Atiyeh (1923-2008) menyatakan bahawa penentangan daripada kalangan ahli fiqh didorong oleh tiga faktor utama:

1. Kebimbangan bahawa pemikiran Muktazilah yang terlalu bergantung pada rasionalisme dan falsafah Yunani akan mengurangkan penghormatan umat Islam terhadap sumber utama Islam, iaitu al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa sallam.*

2. Hakikat bahawa sebahagian individu yang mempelajari falsafah Yunani terdiri daripada penganut Kristian, pengikut Mazdakisme, golongan Sabi'in, dan Muslim "liberal".

[15] Muhammad Qasim Zaman, *Religion and Politics Under the Early 'Abbāsids: The Emergence of the Proto-Sunni Elite* (Leiden: BRILL, 1997). 106-112.

3. Usaha untuk melindungi umat Islam daripada pengaruh asing atau fahaman yang bertentangan dengan ajaran Islam.[16]

Berdasarkan situasi tersebut, Imam Syafi'i hidup pada zaman ketika perdebatan ilmu kalam sedang berkembang pesat. Walau bagaimanapun, terdapat dua perkara yang perlu diperhatikan: (1) Kandungan dan metodologi ilmu kalam masih belum dibakukan seperti yang kita kenali sekarang. Misalnya, ajaran Muktazilah baru dibakukan pada zaman Abd al-Jabbar (935-1025) melalui *Usul al-Khamsah*. (2) Aliran kalam Sunni yang dominan pada masa kini masih belum muncul. Abu al-Hasan al-Asy'ari (870-936) dan Abu Mansur al-Maturidi (852-944) yang menjadi pelopor pemikiran Sunni baru lahir sekitar 50 tahun selepas kewafatan Imam Syafi'i.

Kedudukan Imam Syafi'i dalam Perbincangan Ilmu Kalam

Dalam perbahasan mengenai ilmu kalam, para ulama ketika itu terbahagi kepada dua pendapat. Pertama, golongan yang berpendapat bahawa ilmu kalam adalah satu disiplin ilmu yang tidak berguna, bahkan dianggap sebagai bid'ah dalam agama. Golongan ini menghukum ilmu kalam sebagai ilmu yang terlarang dan haram. Majoriti ahli fiqh pada waktu itu, seperti Imam Malik ibn Anas (716-795 M) dan Ahmad ibn Hanbal (780-855 M), termasuk dalam kelompok ini, begitu juga Imam al-Syafi'i (767-820 M).

[16] George N Atiyeh, *Al-Kindi Tokoh Filosof Muslim*, ed. Kasidjo Djojosuwarno (translit from English to Indonesian) (Bandung: Pustaka, 1983). 4.

Diriwayatkan bahawa Imam Malik pernah melarang orang yang mengikuti bid'ah dan hawa nafsu daripada dijadikan saksi. Dalam konteks ini, ahli bid'ah yang dimaksudkan ialah para ahli ilmu kalam. Manakala, Imam Ahmad ibn Hanbal pernah menyatakan bahawa para ahli ilmu kalam termasuk dalam golongan zindiq dan tidak akan mendapat kejayaan selama-lamanya. Imam Syafi'i sendiri diriwayatkan pernah berkata bahawa orang yang melakukan dosa besar selain syirik adalah lebih baik daripada mereka yang mempelajari ilmu kalam. Oleh itu, Imam Syafi'i menghukum secara fizikal dan psikologi terhadap orang yang belajar ilmu kalam. Mereka dihukum dengan dipukul menggunakan pelepah kurma dan dibawa mengelilingi kampung sambil diumumkan bahawa itulah hukuman bagi mereka yang berpegang kepada ilmu kalam dan meninggalkan al-Qur'an serta Sunnah Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa sallam*.[17]

Imam Syafi'i (767-820 M) dan golongan pertama ini mendasarkan pendapat mereka kepada dua perkara:

1. Sikap para sahabat Nabi – Menurut mereka, para sahabat Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa sallam* tidak membincangkan persoalan akidah sebagaimana yang dilakukan oleh ahli ilmu kalam. Keengganan mereka bukan kerana tidak memahami persoalan teologi, tetapi demi mengelakkan kesan negatifnya.

[17] Abu Hamid al- Ghazali, *Ihyā Ulûm Al-Dīn* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2008). I, 128.

2. Ilmu kalam tidak diajarkan oleh Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa sallam* – Sekiranya perbahasan dalam ilmu kalam itu penting, pasti Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa sallam* telah memerintahkan umatnya untuk mempelajarinya, sebagaimana baginda mengajarkan sahabat tentang istinja' (kaedah bersuci selepas buang air) dan fara'id (pembahagian harta pusaka). Namun, hakikatnya, Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa sallam* tidak pernah menganjurkan perbahasan yang panjang mengenai taqdir, salah satu topik utama dalam ilmu kalam.[18]

Selain dua alasan tersebut, penolakan Imam Syafi'i terhadap ilmu kalam juga berkait rapat dengan kedudukannya sebagai seorang ahli hadis dan fiqh. Dalam *Diwan*, Imam Syafi'i menyatakan:

كل العلوم سوى القرآن مشغلة #
إلا الحديث وعلم الفقه في الدين
العلم ما كان فيه قال حدثنا #
وما سوى ذاك وسواس من الشيطان

"Semua ilmu selain al-Qur'an hanyalah kesibukan belaka #
kecuali hadis dan ilmu fiqh dalam agama.
Ilmu yang sebenar ialah yang di dalamnya disebut 'telah meriwayatkan kepada kami' "hadatsana" #

[18] Ghazali. 129.

Selain daripada itu hanyalah bisikan syaitan."[19]

Beberapa abad kemudian, al-Ghazali (1058-1111) menggunakan dua hujah Imam Syafi'i di atas untuk menolak tuduhan kufur yang dilontarkan oleh golongan Asy'ariyah terhadap mereka yang tidak bersetuju dengan konsep Abu Hasan al-Asy'ari (874-936) mengenai sifat-sifat Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Al-Ghazali menyatakan bahawa pokok keimanan hanya merangkumi tiga aspek utama: ketuhanan, kenabian, dan hari pembalasan. Menurutnya, perkara utama dalam akidah ialah mempercayai kewujudan Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Pemahaman tentang sifat-sifat Allah *Subhanahu wa Ta'ala* tidak termasuk dalam asas (usul) keimanan, sebaliknya ia merupakan cabang (furu'). Alasan utama al-Ghazali menggolongkan sifat-sifat Allah *Subhanahu wa Ta'ala* sebagai cabang ialah kerana isu ini tidak pernah diajarkan oleh Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa sallam*. Jika ia termasuk dalam perkara asas keimanan, pasti Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa sallam* akan menjelaskannya. Oleh itu, sesiapa yang berbeza pendapat dalam perkara cabang tidak boleh dikafirkan.[20]

Sebaliknya, terdapat golongan kedua yang berpendapat bahawa ilmu kalam sangat penting dalam

[19] Ibn Idris al- Syafi'i, *Diwan Al-Imam Al-Syafi'i*, ed. Naim Zarzur (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2020). 106.

[20] Abu Hamid al- Ghazali, "Faşl Al-Tafriqah," in *Majmû`ah Rasăil* (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), 236–55.; Achmad Khudori Soleh, *Toleransi, Kebenaran Dan Kebahagiaan Menurut Al-Ghazali (Tolerance, Truth and Happiness According to Al-Ghazali)*, ed. Erik Sabti Rahmawati (Malang: UIN Malang Press, 2022).

mengukuhkan keyakinan kepada Allah *Subhanahu wa Ta'ala*, sehingga setiap Muslim perlu mempelajari ilmu ini. Golongan ini terdiri daripada para mutakallimun (ahli ilmu kalam). Mereka mendasarkan pandangan mereka pada empat alasan utama:

1. Dalil al-Qur'an – Tiada ayat al-Qur'an yang melarang perbincangan tentang keyakinan dan ketuhanan mengikut kaedah ilmu kalam. Sebaliknya, al-Qur'an menggalakkan manusia mengenali Allah *Subhanahu wa Ta'ala* melalui bukti rasional. Contohnya, Allah *Subhanahu wa Ta'ala* berfirman:

   - *"Tunjukkan burhān (bukti kebenaranmu) jika kamu adalah orang yang benar."* (QS. al-Baqarah: 111)

   - *"Agar orang yang binasa itu binasa dengan keterangan yang nyata, dan agar orang yang hidup itu hidup dengan keterangan yang nyata pula."* (QS. al-Anfal: 42)

   Ayat-ayat ini menunjukkan pentingnya hujah dan bukti rasional dalam keimanan, bahkan dalam kekafiran sekalipun.

2. Hujah rasional mengenai keperluan ilmu kalam Terdapat tiga argumen rasional dalam perkara ini:

   - Pertama, jika ilmu kalam dilarang dan dianggap bid'ah kerana menggunakan konsep-konsep baru seperti jauhar (substansi) dan 'arad (aksiden) yang tidak dikenali pada zaman sahabat, maka bagaimana dengan ilmu lain seperti tafsir, fiqh, dan hadis yang juga menggunakan konsep-konsep baru yang tidak dikenal pada masa sahabat? Oleh itu, penggunaan konsep baru untuk tujuan baik tidak boleh dianggap bid'ah. Ini seperti mencipta bejana dengan bentuk baru untuk keperluan yang dibenarkan.

   - Kedua, jika ilmu kalam dilarang kerana konsep-konsepnya tidak sesuai dengan pengertian asal, sedangkan konsep tersebut bertujuan untuk membuktikan keesaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala*, sifat fana alam, dan prinsip lain yang diajarkan wahyu, maka di manakah bahayanya memahami tauhid melalui hujah rasional?

   - Ketiga, jika ilmu kalam dilarang kerana dikatakan membawa kepada permusuhan dan fanatisme di kalangan umat Islam, maka bagaimana pula dengan ilmu lain seperti hadis, tafsir, dan fiqh yang juga boleh menyebabkan sifat sombong dan sikap ambisius di kalangan pengkajinya?[21]

Abu Hasan al-Asy'ari (874-936) turut menggunakan hujah yang sama dalam

[21] Ghazali, *Ihyā Ulûm Al-Dīn*. 129.

mempertahankan kepentingan ilmu kalam daripada serangan golongan yang menolaknya:

- Pertama, benar bahawa Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa sallam* tidak pernah membincangkan ilmu kalam, tetapi baginda juga tidak pernah mengecam atau menyesatkan orang yang membincangkannya. Maka, tuduhan bid'ah terhadap para mutakallimun yang dibuat oleh penentangnya juga boleh dikenakan kepada penentang mereka sendiri kerana mereka menyesatkan sesuatu yang tidak pernah dianggap sesat oleh Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa sallam*.

- Kedua, ketiadaan perbahasan ilmu kalam pada zaman Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa sallam* dan sahabat bukan kerana ilmu ini sesat, tetapi kerana tiada keperluan mendesak pada waktu itu. Namun, prinsip-prinsip asas ilmu kalam sebenarnya telah diajarkan dalam al-Qur'an.[22]

- Alasan (3) Dasar sejarah. Data sejarah menunjukkan bahawa perdebatan (mujâdalah) dan berargumentasi untuk membuktikan kebenaran sesuatu pendapat telah dilakukan oleh sebahagian sahabat. Antaranya ialah Abdullah ibn Abbas (619-687) yang diutus oleh Khalifah Ali ibn Abi Talib (656-661) untuk berdialog dengan golongan Khawarij. Hujah logik yang digunakan oleh Ibn Abbas berjaya menyedarkan 2,000 orang daripada pasukan Khawarij untuk kembali kepada Khalifah Ali. Adapun hakikat bahawa pada zaman sahabat tidak banyak perdebatan berlaku adalah kerana keperluan untuk itu masih sedikit. Selain itu, tujuan utama perdebatan adalah untuk menyedarkan seseorang akan kekeliruan yang dilakukan. Jika tujuan ini telah tercapai, maka perdebatan tersebut tidak perlu diperluas dan diperdalam.

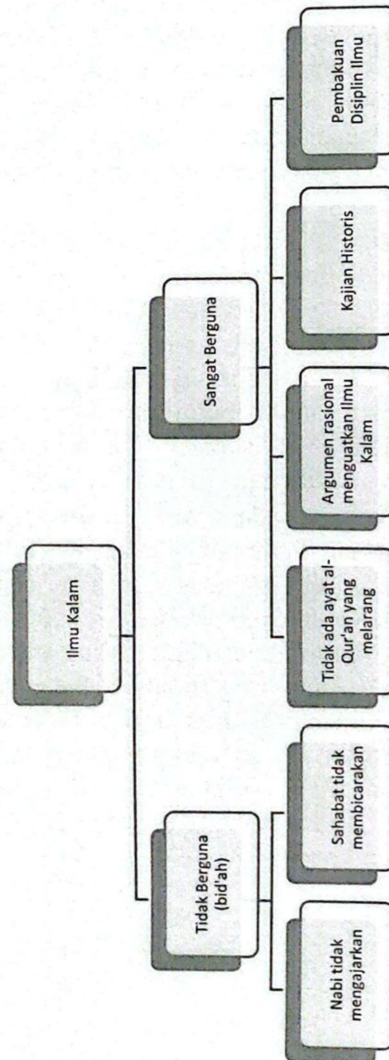
- Alasan (4) Pembakuan dan pembukuan disiplin ilmu. Setiap zaman muncul pemahaman baru tentang sesuatu atau wujud keperluan untuk menjelaskan sesuatu dengan kaedah tertentu. Pemahaman ini kemudian berkembang menjadi satu disiplin ilmu yang berdiri sendiri. Pada zaman sahabat, ilmu kalam belum dikenali kerana belum wujud keperluan untuknya. Pada masa berikutnya, muncul keperluan untuk menjelaskan keyakinan agama dengan menggunakan kaedah tertentu yang akhirnya dikenali sebagai ilmu kalam. Selepas itu, ilmu kalam berkembang menjadi satu bidang ilmu yang dibakukan dan dibukukan. Jika ilmu fiqh, misalnya, dibolehkan untuk dibakukan dan dibukukan agar dapat dimanfaatkan oleh masyarakat, maka mengapa ilmu kalam dilarang sedangkan tujuannya adalah sama?[23]

---

22 Abu al-Hasan al- Ash'ari, *Risālah Fi Istihsān Al-Khauḍ Fī 'Ilm Al-Kalām* (Heiderabad: Dar al-Ma'arif, 1344).

23 Ghazali, *Ihyā Ulûm Al-Dīn*. 127.

Bagan 1: Ilmu Kalam Menurut Ulama



Al-Ghazali (1058-1111), yang muncul beberapa abad kemudian, tidak bersetuju dengan pendapat kedua-dua golongan di atas. Bagi al-Ghazali, menilai ilmu kalam sebagai pengetahuan yang sangat penting secara mutlak atau tidak bermanfaat secara mutlak adalah pandangan yang tidak tepat. Dalam perspektif al-Ghazali, kepentingan ilmu kalam bergantung pada keadaan keyakinan seseorang dan keperluan mereka untuk menguatkan keimanannya berdasarkan dalil-dalil logik.

Al-Ghazali mengklasifikasikan masyarakat kepada empat golongan berdasarkan keyakinan mereka dan keperluan mereka terhadap ilmu kalam:

1. Orang yang sudah beriman kepada Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dan RasulNya dengan keyakinan yang benar, serta kehidupan sehariannya dipenuhi dengan ibadah dan pekerjaan.

2. Orang yang cenderung menolak keyakinan yang benar, sama ada kerana kufur atau menganut akidah yang bid'ah, baik disebabkan oleh fanatisme mahupun kerana dibesarkan dalam persekitaran yang memiliki akidah sedemikian,

3. Orang yang sudah memiliki akidah yang benar, sama ada melalui taqlid atau berdasarkan dalil tekstual, tetapi mengalami keraguan akibat pengaruh hujah-hujah rasional yang dibawa oleh golongan bid'ah.

4. Masyarakat awam yang memiliki akidah sesat dan masih menunggu bimbingan yang benar daripada golongan cendekiawan.[24]

Al-Ghazali menyatakan bahawa dalam kalangan empat golongan manusia ini, ilmu kalam hanya bermanfaat bagi golongan ketiga, dan itupun hanya sebatas keperluan mereka untuk memahami akidah yang benar. Bagi golongan pertama, ilmu kalam tidak boleh diajarkan kerana ia boleh menimbulkan keraguan terhadap akidah yang telah mereka anuti dengan baik. Begitu juga bagi golongan kedua, ilmu kalam tidak bermanfaat kerana, berdasarkan pengalaman sejarah, mereka hanya dapat disedarkan dengan kekuatan (senjata). Sementara itu, ilmu kalam juga tidak berguna bagi golongan keempat, kerana ia hanya akan mengukuhkan kesesatan mereka akibat fanatisme yang mereka pegang teguh.

Berdasarkan analisis ini, al-Ghazali menyimpulkan bahawa ilmu kalam tidak boleh dianggap sebagai ilmu yang sangat penting secara mutlak, dan pada masa yang sama tidak boleh dihukum sebagai bid'ah secara mutlak. Ilmu kalam hanya penting dalam keadaan tertentu, tetapi tidak boleh diajarkan secara berlebihan.[25]

Konsep Iman

Abd al-Qahir al-Jurjani (1009-1078), seorang ahli bahasa Arab pada abad pertengahan, mendefinisikan iman dari dua perspektif: etimologi dan syariat. Dari

[24] Abu Hamid al- Ghazali, *Al-Iqtiṣād Fi Al-I'tiqād*, ed. Anas Adnan al Sharfawi (Jedah: Dar al-Minhaj, 2019). 7-9.
[25] Ghazali.

segi etimologi, iman bermaksud pembenaran dalam hati. Dari sudut syariat, iman ialah keyakinan dalam hati dan pengakuan dengan lisan. Al-Jurjani tidak mengaitkan pengertian iman dengan perbuatan. Namun, beliau memberikan penjelasan tambahan berkaitan dengan perbuatan:

- Sesiapa yang bersaksi dan mengamalkan tetapi tidak meyakini dalam hati, maka dia adalah munafiq.
- Sesiapa yang bersaksi tetapi tidak mengamalkan dan tidak meyakini dalam hati, maka dia adalah fasik.
- Sesiapa yang tidak meyakini, tidak bersaksi, dan tidak mengamalkan, maka dia adalah kafir.[26] Penjelasan tambahan ini bukanlah pengertian iman menurut al-Jurjani sendiri, tetapi pandangan pihak lain yang beliau tampilkan.

Secara sejarah, konsep iman telah menjadi perdebatan dalam ilmu kalam sejak awal perkembangan Islam. Setiap aliran teologi memberikan definisi yang berbeza, sesuai dengan konteks dan pemikiran masing-masing.

Iman Menurut Murjiah

Kaum Murjiah, sebagai salah satu aliran kalam Islam paling awal, mendefinisikan iman sebagai keyakinan dalam hati dan persaksian dengan lisan. Menurut mereka, iman tidak berkaitan dengan amal dan perilaku. Oleh itu, perbuatan dosa dan maksiat tidak

[26] Abd Qahir al- Jurjani, *Kitab Al-Ta'rifat*, ed. Basil Uyun Al-Sud (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2013). No. 315.

berpengaruh atau tidak merosakkan iman dalam hati. Namun, iman boleh bertambah tetapi tidak boleh berkurang.

Al-Shahrastani (1086-1153) menuliskan pandangan Murjiah tentang iman seperti berikut:

أن الايمان هو المعرفة بالله وبرسوله والاقرار بما انزل
الله مما جاء به الرسول والايمان يزيد ولا ينقص

Maksudnya:
"Iman adalah pengenalan kepada Allah dan RasulNya, serta pengakuan terhadap apa yang diturunkan oleh Allah dan disampaikan oleh Rasulullah. Iman boleh bertambah tetapi tidak berkurang."[27]

Kaum Khawarij memberikan definisi iman sebagai kesatuan antara pengetahuan tentang Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dan RasulNya, pengakuan dengan lisan (iqrar), dan amal perbuatan sebagai ekspresi dari pengetahuan dan ikrarnya. Ketiga-tiga aspek ini tidak boleh dipisahkan.

Definisi ini membawa implikasi bahawa perilaku berhubungan secara langsung dengan iman dalam hati. Perbuatan dosa boleh merosakkan iman, begitu juga sebaliknya. Oleh itu, golongan Khawarij Azariqah menyatakan bahawa orang yang melakukan dosa besar menjadi kafir (kufr al-millah),[28] atau sekurang-kurangnya menjadi kufur nikmat (kufr al-

27 Shahrastani, *Al-Milal Wa Al-Nihal*. 139.
28 Shahrastani. 115.

ni'mah) menurut ajaran Khawarij Ibadliyah.[29] Maksudnya, seorang Muslim yang melakukan dosa besar dianggap telah keluar daripada Islam, atau paling tidak, tidak bersyukur atas nikmat besar yang diberikan oleh Allah *Subhanahu wa Ta'ala*.

Abd al-Qadir al-Saqaf menuliskan konsep iman menurut Khawarij seperti berikut:

الايمانَ عِبارةٌ عن المعرفةِ والإقرارِ؛ المعرفةِ باللهِ ورُسُلِه
وما جاء به محمَّدٌ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ

Maksudnya:
"Iman adalah ekspresi dari pengenalan dan ikrar. Iaitu, pengenalan kepada Allah dan RasulNya, serta apa sahaja ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad."

إن المعرفة والإقرارَ والعَمَلَ كُلُّه إيمانٌ

Maksudnya:
"Pengenalan (ma'rifah), pengakuan (iqrar), dan amal perbuatan – kesatuan dari semuanya – itulah iman."[30]

Kaum Muktazilah memberikan definisi iman yang mirip dengan Khawarij, yaitu iman adalah keyakinan dalam hati, persaksian dengan ucapan, dan pembuktian dengan perilaku. Perilaku adalah bagian yang penting dari iman, bahkan perilaku adalah bukti

29 Shahrastani. 132.
30 Abd al-Qadir al- Saqaf, "حقيقةُ الإيمانِ عِندَ الخَوارِج," Al-Durar al-Saniyah, 1446, https://dorar.net/frq/1237/المبحث-الأول-حقيقة-الإيمان-عند-الخوارج.

dari keyakinan dalam hati. Tanpa bukti perbuatan, keyakinan dalam hati menjadi tidak berguna. Oleh karena itu, amal perbuatan dapat berpengaruh pada keyakinan. Perbuatan yang buruk, apalagi dosa besar, dapat menempatkan pelakunya pada posisi fasiq, yaitu posisi tengah antara mukmin dan kafir.[31] Abd al-Aziz al-Salman (1919-2001), sebagaimana yang dikutip oleh al-Saqaf, menjelaskan konsep iman Muktazilah sebagai berikut:

إنَّ الدِّينَ والايمانَ قَولٌ وعَمَلٌ واعتقادٌ، ولكِنْ لا يزيدُ ولا ينقُصُ

Maksudnya:
"Agama dan iman adalah ucapan, perbuatan, dan keyakinan, tetapi (iman) tidak bertambah dan tidak berkurang."[32]

Imam Syafi'i mempunyai definisi sendiri tentang iman, yang berbeda dengan definisi dari aliran-aliran kalam di atas. Beliau mendefinisikan iman sebagai ikrar dengan ucapan dan perilaku dalam perbuatan. Bagi Imam Syafi'i, iman bisa bertambah dan berkurang, berbeda dengan pernyataan kaum Murjiah yang menyatakan bahwa iman hanya bisa bertambah tetapi tidak berkurang. Ibn Husein al-Baihaqi (994-1066) dan Ibn Hajar al-Asqalani (1372-1449) meriwayatkan konsep iman Imam Syafi'i tersebut.

31 Shahrastani, *Al-Milal Wa Al-Nihal*. 42
32 Saqaf, "حقيقةُ الإيمانِ عِندَ الخوارج."

الايمان قول وعمل يزيد وينقص

Maksudnya:
"Iman adalah ucapan dan perbuatan, bisa bertambah dan berkurang."[33]

Meski demikian, hal itu bukan berarti konsep iman Imam Syafi'i tidak berkaitan dengan keyakinan dalam hati. Dalam Manaqib, Imam Syafi'i menyatakan bahwa manusia terdiri atas tiga bagian, yaitu hati, lisan, dan anggota badan. Kewajiban yang berkaitan dengan hati adalah iman kepada Allah *Subhanahu wa Ta'ala*, kewajiban yang berkaitan dengan lisan adalah memberikan kesaksian atas keyakinan dalam hatinya, dan kewajiban terkait dengan anggota badan adalah melakukan tindakan sebagai bukti atas keyakinan dan kesaksiannya.[34]

Adapun pernyataan Imam Syafi'i bahwa iman adalah ucapan dan perilaku, tampaknya digunakan untuk dua tujuan. (1) sebagai respon beliau terhadap konsep iman kaum Murjiah dan Khawarij yang lebih menekankan pada keyakinan dalam hati dan kesaksian dengan lisan. Imam Syafi'i tidak setuju dengan ajaran tersebut. (2) untuk menunjukkan pentingnya perilaku nyata sebagai bukti dari adanya iman dalam hati. Tanpa bukti perilaku dan amal perbuatan yang nyata, iman seseorang tidak dapat diverifikasi dengan jelas. Sebagai seorang ahli fiqh, Imam Syafi'i membutuhkan

33 Muhammad al- Faiz, *Al-Hikam Imam Syafi'i* (Jakarta: Zaman, 2016). 150.; Ibn Husein al- Baihaqi, *Manaqib Al-Imam Al-Syafi'i*, ed. Ahmad Saqar (Cairo: Dar al-Turats, n.d.). I/ 385; Ibn Hajar al- Asqalani, *Fath Al-Bari Syarh Shahih Al-Bukhari* (Beirut: Dar al-Ma`rifah, 1379). I/ 47.
34 Baihaqi, *Manaqib Al-Imam Al-Syafi'i*. I/ 388.

bukti nyata berupa tindakan dalam memutuskan hukum.

Konsep Imam Syafi'i tentang pentingnya perilaku tidak hanya dalam aqidah, tetapi juga pada konsep-konsep yang lain. Imam Syafi'i menyatakan, orang ahli fiqh dibuktikan dalam perbuatannya, bukan pada ucapan dan fatwanya. Seorang pemimpin dibuktikan dengan perilaku akhlaknya, bukan pada posisi strukturnya dalam masyarakat. Orang kaya dibuktikan dengan sikap kecukupannya, bukan pada kepemilikan dan hartanya.

إن الفقيه هو الفقيه بفعله #
ليس الفقيه بنطقه ومقاله
وهكذا الرئيس بخلقه #
ليس الرئيس بقومه ورجاله
وهكذا الغني هو الغني بحاله #
ليس الغني بملكه وبماله

Maksudnya:
Bahawa seorang ahli fiqh adalah ahli fiqh dengan perbuatannya #
Bukan ahli fiqh dengan kata-katanya dan ucapannya.
Begitu juga pemimpin adalah pemimpin dengan akhlaknya #
Bukan pemimpin dengan kaumnya dan orang-orangnya.
Begitu juga orang kaya adalah orang kaya dengan keadaannya #

Bukan orang kaya dengan kepemilikan dan hartanya."[35]

Selanjutnya, Imam Syafi'i menyatakan bahawa iman dapat bertambah atau berkurang sesuai dengan amal perbuatan orang yang bersangkutan. Perilaku baik dapat menguatkan iman, sebaliknya perilaku buruk dan dosa dapat mengurangi iman. Pernyataan ini sebagai respon Imam Syafi'i terhadap konsep iman kaum Murjiah yang menyatakan bahawa iman tidak boleh berkurang. Pemikiran Imam Syafi'i ini didasarkan atas dua pertimbangan. (1) Bagi Imam Syafi'i, jika iman bersifat tetap, tidak berkurang atau bertambah, berarti semua manusia berada pada posisi yang sama. Kondisi ini tidak sesuai dengan ajaran al-Qur'an yang memerintahkan manusia untuk berkompetisi dan mencari keutamaan (QS. Al-Baqarah, 148; al-Maidah, 116). (2) al-Qur'an memberi informasi bahawa di akhirat kelak ada manusia yang masuk surga dan neraka. Bagi Imam Syafi'i, masuk surga dan neraka berkaitan dengan kualitas iman masing-masing orang. Orang yang mempunyai iman sempurna akan mendapatkan surga, dan orang yang imannya kurang akan jatuh ke neraka. Orang yang imannya ada di antara keduanya akan ditentukan tempatnya oleh Allah *Subhanahu wa Ta'ala.*[36]

Meski demikian, Imam Syafi'i menyatakan bahawa perilaku dosa, termasuk dosa besar, tidak membuat pelakunya menjadi murtad atau keluar dari Islam seperti pendapat sebagian kaum Khawarij. Alasannya adalah bahawa orang mukmin yang melakukan maksiat atau bahkan dosa besar tidak

---

35 Syafi'i, *Diwan Al-Imam Al-Syafi'i.* 87.
36 Baihaqi, *Manaqib Al-Imam Al-Syafi'i.* I/ 393.

dituntut untuk beriman kembali tetapi disuruh untuk bertaubat. Perintah untuk bertaubat menunjukkan bahawa pelakunya tidak menjadi murtad atau keluar dari Islam. Apa status orang mukmin yang melakukan dosa besar? Muktazilah memberi status fasiq kepada orang mukmin yang melakukan dosa besar. Imam Syafi'i tidak memberi status tertentu kepada orang mukmin yang melakukan maksiat atau dosa besar, sehingga ini membedakan Imam Syafi'i dengan kaum Muktazilah.[37]

Perbuatan Manusia

Apakah manusia mempunyai kebebasan untuk berbuat sehingga layak mendapat balasan sesuai dengan perbuatannya? Kaum qadariyah Muktazilah menyatakan bahawa manusia mempunyai kebebasan untuk beriman atau tidak, dan manusia mempunyai kemampuan untuk melakukan perbuatannya sendiri sehingga dia layak menerima balasan atas perbuatannya. Jika seseorang beriman dan berbuat kebajikan maka dia layak mendapatkan pahala dan masuk surga. Sebaliknya, jika seseorang berbuat jahat dan dosa maka dia layak menerima hukuman dan masuk neraka. Mereka menggunakan ayat al-Qur'an sebagai dasar argumentasinya. Antara lain, "Kebenaran berasal dari Rabbmu. Siapa yang menghendaki (iman) silakan beriman. Siapa yang menghendaki (kafir) silakan kafir. Kami telah menyediakan neraka bagi orang zalim..." (QS. Al-Kahfi, 29).[38]

[37] Baihaqi. I/ 428.
[38] Shahrastani, *Al-Milal Wa Al-Nihal*. 39.

Kaum Jabariyah menyatakan kebalikannya. Bagi mereka, manusia tidak mempunyai kebebasan dan kemampuan untuk menentukan amal perbuatannya sendiri. Semua perilaku manusia, baik atau buruk, bahkan tindak jahatnya sekalipun telah ditentukan Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Lebih lanjut, tempat kembalinya di akhirat kelak, surga atau neraka, telah dipastikan Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Manusia ibarat robot yang bergerak sesuai dengan pemegang kontrolnya. Kaum Jabariyah ini mendasarkan pendapatnya pada ayat al-Qur'an, "Allah yang menciptakan kamu dan segala perilakumu" (QS. Al-Shafat, 96).[39]

Imam Syafi'i mempunyai pendapat sendiri yang berbeza. Pertama-tama, Imam Syafi'i menyatakan bahawa semua yang terjadi bukan kehendak manusia sebagai makhluk tetapi kehendak Allah *Subhanahu wa Ta'ala* sebagai Pencipta. Beliau mendasarkan konsepnya ini pada ayat al-Qur'an, "Bukan kamu yang menghendakinya melainkan Allah yang menghendakinya. Sungguh Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana." (QS. al-Insan: 30). Bagi Imam Syafi'i, ayat ini menunjukkan bahawa kehendak untuk berbuat atau melakukan sesuatu adalah milik Allah *Subhanahu wa Ta'ala*, bukan dari manusia. Kehendak manusia tidak akan terjadi tanpa kehendak Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Dengan demikian, kehendak Allahlah yang menentukan dan memastikan sebuah perilaku atau amal perbuatan.[40]

[39] Shahrastani. 72.
[40] Baihaqi, *Manaqib Al-Imam Al-Syafi'i*. I/ 412.

Imam Syafi'i juga menunjukkan sikap dan pendirinya tersebut dalam syair-syairnya. Dalam Diwan, Imam Syafi'i bersenandung sebagai berikut.

ما شئت كان إن لم أشأ #
وما شئت إن لم تشأ لم يكن
خلقت العباد على ما علمت #
ففي العلم يجري الفتي والمسن
فمنهم شقي ومنهم سعيد #
ومنهم قبيح ومنهم حسن
على ذا مننت وهذا خذلت #
وهذا أعنت ذا لم تعن

Maksudnya:

"Apa yang Engkau kehendaki, pasti terjadi, jika Aku tidak menghendakinya #
Dan apa yang Aku kehendaki, jika Engkau tidak menghendakinya, pasti tidak terjadi.
Aku menciptakan hamba-hamba berdasarkan ilmu-Ku #
Dalam ilmu, berjalanlah si muda dan yang tua.
Sebagian mereka sengsara dan sebagian mereka berbahagia #
Sebagian mereka buruk dan sebagian mereka baik
Engkau memberi nikmat kepada ini, dan Engkau menolak yang itu #
Engkau menolong ini, dan Engkau tidak menolong yang itu."[41]

[41] Syafi'i, *Diwan Al-Imam Al-Syafi'i*. 101.

Ibn Husein al-Baihaqi (994-1066) menyatakan bahawa pemikiran dan sikap Imam Syafi'i adalah respon beliau terhadap pemikiran kaum Qadariyah dan Muktazilah yang menyatakan bahawa manusia mempunyai kebebasan dan kemampuan penuh untuk melakukan perbuatannya sendiri. Imam Syafi'i menolak pemikiran tersebut, apatah lagi kaum Qadariyah menyatakan bahawa Allah *Subhanahu wa Ta'ala* tidak mengetahui kehendak manusia sehingga manusianya mewujudkan kehendak tersebut dalam bentuk perbuatan.[42]

Namun demikian, ini bukan bermakna Imam Syafi'i menjadi Jabbariyah atau sependapat dengan kalam Jabbariyah bahawa semua perbuatan manusia telah ditentukan oleh Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Imam Syafi'i menyatakan, walaupun Allah *Subhanahu wa Ta'ala* yang menciptakan daya atau kekuatan pada manusia untuk berbuat, manusia mempunyai kebebasan untuk memilih perbuatan yang akan dilakukannya. Manusia mempunyai ikhtiar untuk memilih perbuatan-perbuatan yang bakal dilakukannya, sehingga Allah *Subhanahu wa Ta'ala* memberikan hasil sesuai dengan usahanya. Oleh itu, dalam banyak kesempatan, beliau mendorong manusia untuk berusaha keras demi meraih cita-cita yang tinggi. Bagi Imam Syafi'i, orang yang menginginkan kedudukan tinggi tetapi tanpa mahu berusaha keras, hanya menunggu takdir dan keberuntungan, adalah menghabiskan umur untuk sesuatu yang mustahil. Dalam Diwan Imam Syafi'i, beliau menyampaikan syair berikut:

[42] Baihaqi, *Manaqib Al-Imam Al-Syafi'i*. I/ 418.

بقدر الكد اكتسب المعالى #
ومن طلب العلا سهر الليالى
ومن رام العلا من غير كد #
أضاع العمر في طلب المحال

Maksudnya:

"Sebesar usaha, sebesar itu pula pencapaian yang diperoleh #
Dan barang siapa yang menginginkan kemuliaan, dia akan terjaga di malam hari.
Dan barang siapa yang menginginkan kemuliaan tanpa usaha #
Dia akan membuang waktunya untuk sesuatu yang mustahil."[43]

الجد يدنى كل أمر شاسع #
والجد يفتح كل باب مغلق

Maksudnya:

"Usaha mendekatkan setiap perkara yang jauh #
Dan usaha membuka setiap pintu yang tertutup."[44]

Uraian tersebut menunjukkan bahawa Imam Syafi'i mengajarkan kerja keras untuk mencapai hasil yang diharapkan secara maksimal. Maksudnya, Imam Syafi'i tidak sama dengan Jabbariyah dan tidak mengajarkan pasrah menunggu takdir. Ajaran Imam

[43] Syafi'i, *Diwan Al-Imam Al-Syafi'i*. 91.
[44] Syafi'i. 82.

Syafi'i ini selaras dengan ayat al-Qur'an yang menyatakan bahawa Allah *Subhanahu wa Ta'ala* tidak akan mengubah nikmat atau kondisi suatu kaum sampai kaum tersebut mengubah nikmat yang mereka terima. "Allah tidak akan mengubah nikmat yang diberikan kepada suatu kaum sehingga kaum tersebut mengubah apa yang ada pada dirinya sendiri." (QS. Al-Anfal, 53).

Meski demikian, hal itu bukan berarti Imam Syafi'i sepakat dan mengajarkan faham Qadariyah. Imam Syafi'i mendefinisikan qadariyah sebagai faham atau kelompok yang mengajarkan tentang kebebasan dan kemampuan manusia untuk memilih dan melakukan perbuatan sesuai dengan pilihannya, lepas dari peran dan kehadiran Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Ismail ibn Yahya al-Muzani (791-878) meriwayatkan sebagai berikut:

قال لى الشافعى، تدرى من القدرى؟ القدرى الذى
يقول أن الله لم يخلق الشر حتى عمل به

Maksudnya:

"Imam Syafi'i bertanya kepadaku, 'Tahukah anda tentang Qadariyah? Qadariyah adalah mereka yang mengatakan, Allah tidak menciptakan keburukan sampai keburukan tersebut dilakukan manusia.'"[45]

Imam Syafi'i setidaknya melakukan dua hal terhadap ajaran qadariyah tersebut. (1) Menolak ajaran qadariyah seperti itu dan menyebutnya sebagai Majusi seperti yang pernah disabdakan oleh Rasulullah

[45] Baihaqi, *Manaqib Al-Imam Al-Syafi'i*. I/ 414.

Sallallahu 'alaihi wa sallam. Imam Syafi'i menyatakan,

القدرية الذين قال رسول الله، هم مجوس هذه الامة،
الذين يقولون ان الله لا يعلم المعاصى حتى تكون

Maksudnya:
"Qadariyah yang Rasulullah pernah menyebutnya sebagai kaum Majusi umat ini adalah mereka yang menyatakan bahwa Allah tidak mengetahui perilaku maksiat sampai maksiat tersebut terjadi dalam perbuatan." [46]

Redaksi lengkap sabda Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa sallam* tentang faham Majusi yang dikutip Imam Syafi'i adalah sebagai berikut:

إِنَّ مَجُوسَ هَذِهِ الْأُمَّةِ الْمُكَذِّبُونَ بِأَقْدَارِ اللهِ إِنْ مَرِضُوا فَلَا تَعُودُوهُمْ، وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُوهُمْ، وَإِنْ لَقِيتُمُوهُمْ فَلَا تُسَلِّمُوا عَلَيْهِمْ

Maksudnya:
"Kaum Majusi umat ini adalah mereka yang tidak mengakui takdir Allah. Jika mereka sakit kalian tidak perlu menjenguknya, jika mereka mati kalian tidak perlu mempersaksikannya, jika kalian bertemu mereka kalian tidak perlu mengucapkan salam."
(Sunan Abu Dawud no. 4692; Sunan Ibn Majah no. 92; Musnad Ahmad Ibn Hanbal no. 6077).

[46] Baihaqi. I/ 413.

Respon (2) Imam Syafi'i terhadap golongan qadariyah adalah tidak mau solat berjamaah bersama mereka. Rabi' ibn Sulaiman meriwayatkan bahawa Imam Syafi'i tidak suka makmum solat jamaah bersama kaum qadariyah.

إنه كان يكره الصلاة خلف القدرى

Maksudnya:
"Imam Syafi'i tidak suka solat di belakang (menjadi makmum) pada orang qadariyah." [47]

Uraian di atas menunjukkan bahwa terkait dengan perbuatan manusia, Imam Syafi'i mempunyai pendapat dan sikap sendiri yang berbeda dengan Jabariyah dan Qadariyah. Ajaran Imam Syafi'i berada di antara kedua pendapat tersebut, atau mengkompromikan kedua ajaran itu. Yaitu, Allah *Subhanahu wa Ta'ala* yang menciptakan segala potensi pada manusia tetapi manusia dengan semua potensi yang diberikan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* mempunyai kemampuan untuk memilih perbuatan-perbuatan yang akan dilakukannya. Dengan potensi dan kemampuan ikhtiarnya maka tidak ada alasan bagi manusia untuk tidak bertanggungjawab atas perbuatan-perbuatannya.

Selanjutnya, agar manusia tidak salah dalam menentukan pilihan-pilihan perbuatan yang akan dilakukannya, yang harus dipertanggungjawabkan tidak hanya di dunia tetapi terlebih di akhirat, Imam Syafi'i mengajari kita agar senantiasa berdoa dan mohon bimbingan Allah *Subhanahu wa Ta'ala*.

[47] Baihaqi.

Berdoa dan mohon bimbingan ini termasuk bahagian dari ikhtiar. Dalam Muqaddimah kitab al-Risalah Imam Syafi'i menulis sebagai berikut,

واستعينه استعانة من لا حول له ولا قوة إلا به.
واستهد به بهداه الذي لا يضل من انعم به عليه

Maksudnya:

"Aku memohon pertolonganNya, pertolongan Dzat yang tidak ada daya dan upaya kecuali denganNya. Aku memohon petunjukNya yang dengan petunjukNya tidak akan sesat orang yang telah diberikan petunjuk." [48]

Satu abad kemudian Abu Hasan al-Asy'ari (874-936) mengembangkan ajaran Imam Syafi'i di atas dengan istilah kasb. Kasb adalah ajaran kalam yang menyatakan bahwa manusia mempunyai kemampuan untuk melakukan perbuatan sehingga dia harus bertanggung jawab atas perilakunya. Meski demikian, kemampuan untuk berbuat pada manusia tersebut diciptakan oleh Allah *Subhanahu wa Ta'ala.* [49]

Satu setengah abad berikutnya al-Ghazali (1058-1111) menjelaskan relasi kemampuan manusia untuk berbuat dan sifat kemaha-kuasaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala* tersebut dengan teori mukjizat. Bagi al-Ghazali, manusia mempunyai kemampuan untuk melakukan sesuatu tetapi Allah Yang Maha Kuasa

---

48 Ibn Idris al- Syafi'i, *Al-Umm*, ed. Muhammad Syakir (Mesir: Musthafa al-Bab al-Halabi, 1938). 8.

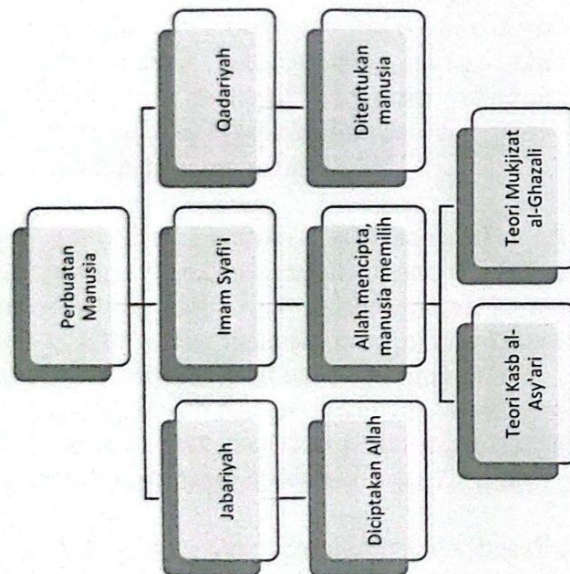
49 Abu al-Hasan al- Ash'ari, *Maqalah Al-Islamiyyin Wa Ikhtilaf Al-Mushallin*, ed. Abd Al-Hamid (Cairo: Maktabah al-Nahdlah, 1950). II/ 199.

mempunyai hak untuk setuju atau menolaknya. Allah *Subhanahu wa Ta'ala* mempunyai hak prerogatif untuk menentukan apapun yang terjadi pada manusia dan alam semesta, meskipun hal tersebut tidak sesuai dengan kebiasaan yang berlaku. Pada abad berikutnya Ibn Rusyd (1126-1198) mengkritik teori al-Ghazali ini dan menyatakannya tidak sesuai dengan hukum alam yang juga adalah ciptaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala.* [50]

---

50 Achmad Khudori Soleh, *Integrasi Quantum Agama Dan Sains (Quantum Integration of Religion and Science)*, ed. Erik Sabti Rahmawati (Malang: UIN Malang Press, 2020). 74.

Bagi peneliti, ajaran al-Ghazali selaras dengan ayat al-Qur'an, "*Allah tidak akan merubah keadaan suatu kaum sebelum mereka merubah keadaan mereka sendiri. Jika Allah menghendaki keburukan suatu kaum maka tidak ada yang bisa menolaknya.*" (QS. Al-Ra'd, 11). Ayat ini menunjukkan adanya hak prerogative Allah.



Bagan 2: Perbuatan Manusia.

Al-Qur'an, Dzat dan Sifat Allah

Bagaimana posisi al-Qur'an? Bagaimana relasi antara dzat dan sifat Allah *Subhanahu wa Ta'ala*? Persoalan ini sebagaimana disinggung di atas, muncul berasal dari pertanyaan Yahya al-Dimasqi (676-749), seorang pendeta Nasrani di Damaskus. Pertanyaannya, al-Qur'an umat Islam itu makhluk atau bukan? Pertanyaan ini menjadi polemik berkepanjangan dalam kalam Islam, dan berkembang menjadi diskusi tentang relasi antara dzat dan sifat Allah *Subhanahu wa Ta'ala*.

Kelompok Muktazilah menyatakan bahwa al-Qur'an adalah makhluk kerana dia adalah deretan huruf yang tertulis dalam mushaf-mushaf. Kenyataan bahawa al-Qur'an berupa mushaf yang berisi susunan huruf-huruf hijaiyah yang ditulis dan dicetak manusia tidak memungkinkan untuk mengatakan bahwa al-Qur'an bukan makhluk.[51] Akan tetapi, konsep Muktazilah ini tampaknya tidak murni melihat al-Qur'an sebagai mushaf melainkan berkaitan juga dengan konteks sosial saat itu. Yaitu, polemik yang dimunculkan oleh pertanyaan dari Yahya al-Dimasqi (676-749) yang Nasrani. Konsep Muktazilah ini mempunyai konsekuensi teologis yang lain. Jika al-Qur'an adalah makhluk, maka Isa juga makhluk karena sama-sama kalam dan kalimah Allah *Subhanahu wa Ta'ala*, sehingga pengakuan Nasrani tentang ketuhanan Isa menjadi tidak sah. Sebaliknya, jika al-Qur'an bukan makhluk, maka Isa juga bukan makhluk, sehingga pengakuan ketuhanan Isa dalam Nasrani mendapat legalitasnya dari teologi Islam.[52]

---

[51] Shahrastani, *Al-Milal Wa Al-Nihal*. 38.

[52] Gardet, *Falsafah Al-Fikr Al-Diny*. 60-63.

Imam Syafi'i mempunyai pendapat sendiri tentang al-Qur'an. Beliau menyatakan bahwa al-Qur'an bukan makhluk. Alasannya, al-Qur'an adalah kalam Allah *Subhanahu wa Ta'ala*, dan kalam adalah salah satu sifat Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Semua sifat Allah *Subhanahu wa Ta'ala* merujuk kepada diri Allah *Subhanahu wa Ta'ala* sehingga sifat Allah *Subhanahu wa Ta'ala* bukan makhluk atau sesuatu yang berbeza dengan Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Kerana itu, bagi Imam Syafi'i, jika seseorang bersumpah dengan salah satu sifat Allah *Subhanahu wa Ta'ala* maka itu sah dan dia harus membayar kafarat jika tidak memenuhi sumpahnya. Al-Qur'an adalah perwujudan dari sifat kalam Allah *Subhanahu wa Ta'ala* sehingga dia bukan makhluk.[53]

قال رجل للشافعي، اخبرني عن القرآن، خالق هو ؟
قال الشافعي اللهم لا. قال، مخلوق ؟ قال الشافعي،
اللهم لا. قال، فغير مخلوق ؟ قال الشافعي، اللهم نعم

Maksudnya:
"Seorang laki-laki bertanya kepada Imam Syafi'i. 'Beritahu aku tentang al-Qur'an, apakah dia Khalik? Imam Syafi'i menjawab, Bukan. Apakah dia makhluk? Imam Syafi'i menjawab, Tidak. Apakah dia selain makhluk? Imam Syafi'i menjawab, Ya."[54]

Pada kesempatan lain, Imam menyatakan bahwa al-Qur'an adalah Kalam Allah *Subhanahu wa Ta'ala*, bukan makhluk.

[53] Baihaqi, *Manaqib Al-Imam Al-Syafi'i*. I/ 403.
[54] Baihaqi. 407.

القرآن كلام الله غير مخلوق

Maksudnya:
"Al-Qur'an adalah Kalam Allah, bukan makhluk."[55]

Pernyataan Imam Syafi'i bahwa al-Qur'an bukan makhluk berdasarkan argumentasi sebagai berikut. (1) keyakinan umat Islam bahwa al-Qur'an adalah kalam Allah *Subhanahu wa Ta'ala* kepada Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa sallam*. (2) informasi dari al-Qur'an bahwa Allah *Subhanahu wa Ta'ala* juga berkalam kepada Nabi lain selain Rasulullah *Sallallahu 'alaihi wa sallam*, antara lain Nabi Musa (QS. Al-Nisa, 164). (3) jika kita menyatakan bahawa Allah *Subhanahu wa Ta'ala* itu ada dan kalam juga ada, pertanyaannya adalah apakah kalam tersebut adalah kalam Allah *Subhanahu wa Ta'ala*, kalam selain Allah *Subhanahu wa Ta'ala* atau sesuatu yang berbeza dengan Allah *Subhanahu wa Ta'ala*? Jawabannya pasti adalah bahwa kalam tersebut adalah kalam Allah *Subhanahu wa Ta'ala*, bukan kalam selain Allah *Subhanahu wa Ta'ala* atau sesuatu yang berbeda dengan Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Jika demikian, maka kalam berarti bukan makhluk yang berbeda atau sesuatu selain Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Al-Qur'an sebagai perwujudan kalam Allah *Subhanahu wa Ta'ala* berarti bukan makhluk.[56]

Perbezaan pendapat Imam Syafi'i dan Muktazilah tersebut, dalam perspektif sekarang, adalah kerana perbezaan keduanya dalam melihat posisi al-Qur'an. Imam Syafi'i melihat al-Qur'an sebagai Kalamullah yang suci yang tersimpan di Lauh

[55] Baihaqi.
[56] Baihaqi. I/ 408.

Mahfuz, dan tidak ada yang mampu menyentuhnya kecuali mereka yang suci (QS. Al-Hadid, 77-80). Sebaliknya, Muktazilah melihat al-Qur'an sebagai Kitabullah yang berupa susunan huruf-huruf hijaiyah dan dicetak dalam kertas-kertas. Umat Islam senantiasa membacanya setiap saat dan mencetak al-Qur'an baru sesuai dengan kebutuhan (QS. Al-Baqarah, 121). Kitabullah yang dicetak dalam kertas-kertas adalah makhluk, Kalamullah yang suci adalah bukan makhluk.

Selain itu, juga berkaitan dengan konteks yang berbeza. Konsep Muktazilah berkaitan dengan polemik yang terjadi saat itu, yang dimunculkan oleh tokoh Nasrani. Konsep Muktazilah tentang al-Qur'an adalah respon terhadap polemik tersebut. Sementara itu, Imam Syafi'i melihat al-Qur'an dalam perspektif teologi Islam sendiri, juga demi menjaga kemuliannya dalam masyarakat Islam. Bagi peneliti, keduanya memang berbeda tetapi dengan semangat yang dapat difahami.

Bagaimana tentang relasi dzat dan sifat Allah *Subhanahu wa Ta'ala*? Muktazilah menyatakan bahawa dzat dan sifat Allah *Subhanahu wa Ta'ala* adalah satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Sifat-sifat Allah *Subhanahu wa Ta'ala* ada dalam dzatNya dan Dzat Allah melakukan sesuatu sesuai yang ditunjukkan oleh sifat-sifatNya. Allah *Subhanahu wa Ta'ala* mencipta dengan dzatNya, memelihara semesta dengan dzatNya, dan mengetahui dengan dzatNya. Dengan tidak memisahkan antara dzat dan sifat Allah *Subhanahu wa Ta'ala* ini, Muktazilah mengklaim diri

sebagai ahli tauhid atau kelompok yang meng-Esakan Allah *Subhanahu wa Ta'ala*.[57]

Pendapat Imam Syafi'i tentang relasi dzat dan sifat ada kesamaan dengan paham Muktazilah tersebut. Bagi beliau, sifat-sifat Allah *Subhanahu wa Ta'ala* sentiasa menyatu dengan dzatNya. Maksudnya, sifat-sifat senantiasa menunjuk pada dzat yang disifati, bukan menunjuk pada dzat yang lain atau dzat yang berbeda dengan yang disifati. Imam Syafi'i sangat menekankan kesatuan dzat dan sifat ini, dan menyebut sebagai zindiq bagi pihak yang tidak mengakui kesatuan sifat dan dzat ini. Imam Syafi'i menyatakan sebagai berikut,

إذا سمعت الرجل يقول الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة

Maksudnya:

"Jika engkau mendengar seseorang mengatakan bahwa nama tidak menunjuk pada dzat yang dinamai (sifat tidak menunjuk pada dzat yang disifati), maka saksikan bahwa dia adalah orang zindiq."[58]

Selanjutnya, Imam Syafi'i membagi sifat-sifat Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dalam dua bagian, sifat dzat dan sifat perbuatan. Sifat dzat adalah sifat-sifat yang melekat pada dzat seperti sifat wujud, sedang sifat perbuatan adalah sifat-sifat yang berkaitan dengan aktiviti atau objek perbuatan, seperti sifat mencipta, mendengar dan melihat. Dengan demikian, maka Allah *Subhanahu wa Ta'ala* mencipta dengan sifat

---

[57] Shahrastani, *Al-Milal Wa Al-Nihal*. 40.

[58] Baihaqi, *Manaqib Al-Imam Al-Syafi'i*. 1/ 405.

KhaliqNya dan memelihara semesta dengan sifat RabbNya. Sifat-sifat Allah *Subhanahu wa Ta'ala* ini jumlahnya tidak terhingga sesuai dengan ketidak terhinggaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Pernyataan ini membezakan ajaran Imam Syafi'i dengan fahaman Muktazilah yang menghilangkan sifat-sifat Allah kerana melebur dalam dzatNya.[59]

Pada abad berikutnya, kaum Asy'ariyah juga memisahkan antara dzat dan sifat-sifat Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Dzat dan sifat adalah dua hal yang berbeza, sehingga Allah wujud dengan dzatNya dan beraktiviti atau melakukan sesuatu dengan sifat-sifatNya. Meski demikian, konsep mereka berbeda dengan Imam Syafi'i. Bagi Asy'ariyah, sifat-sifat Allah ini Qadim (tidak berawal) dan Dzat Allah juga Qadim. Dengan konsep ini Asy'ariyah secara tidak langsung mengakui adanya dua hal yang Qadim, yaitu Qadim dzat dan Qadim sifat. Berdasarkan hal ini, Muktazilah menuduh Asy'ariyah telah menjadi syirik kerana mengakui adanya dua Qadim. Al-Ghazali (1058-1111) tidak sepakat dengan fahaman Asy'ariyah tersebut, sebaliknya setuju dengan prinsip kesatuan dzat dan sifat kaum Muktazilah. Akibatnya, al-Ghazali kemudian dikafirkan oleh Asy'ariyah. [60]

Penutup

Berdasarkan penerangan di atas, penyelidik menyampaikan beberapa perkara seperti berikut: (1) Imam Syafi'i hidup pada zaman perkembangan pesat ilmu kalam. Walau bagaimanapun, materi dan metode kalam belum dibakukan seperti yang kita baca

[59] Baihaqi. I/ 404.

[60] Ghazali, "Faṣl Al-Tafriqah."

sekarang, dan golongan Sunni belum lagi lahir. (2) Dalam perbincangan mengenai peranan penting ilmu kalam, Imam Syafi'i berada di posisi yang menyerang dan melemahkan ilmu kalam, berseberangan dengan ahli kalam. (3) Hakikat iman bagi Imam Syafi'i adalah keyakinan dalam hati, pengakuan dengan ucapan, dan pembuktian dengan amalan.

Pendapat ini hampir dengan prinsip Muktazilah dan berbeza dengan ajaran kaum Murjiah dan Khawarij. (4) Mengenai perbuatan manusia, Imam Syafi'i mengajarkan bahawa segala kemampuan manusia untuk berbuat adalah ciptaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala*, tetapi manusia mempunyai kesempatan untuk memilih perbuatan yang akan dilakukan, sehingga tiada alasan untuk tidak bertanggungjawab atas perbuatan yang telah dipilihnya. Pendapat ini adalah jalan tengah atau kompromi antara ajaran Qadariyah Muktazilah dengan Jabariyah. (5) Mengenai al-Qur'an, Imam Syafi'i menyatakan bahawa al-Qur'an bukan makhluk, berbeza dengan Muktazilah yang menyatakan bahawa al-Qur'an adalah makhluk. (6) Mengenai zat dan sifat Allah *Subhanahu wa Ta'ala*, Imam Syafi'i mengajarkan bahawa zat dan sifat Allah *Subhanahu wa Ta'ala* adalah satu kesatuan, dan bahawa sifat menunjukkan zat yang disifati. Pendapat Imam Syafi'i ini hampir dengan faham Muktazilah yang menyatakan bahawa zat dan sifat adalah kesatuan, berbeza dengan ajaran Asy'ariyah yang menyatakan bahawa zat dan sifat adalah dua perkara yang berbeza.

Rujukan

Afrizal. "Pemikiran Kalam Imam Al-Syafi'I." *Suara Umat*, 2013.

Ash`ari, Abu al-Hasan al-. *Maqalah Al-Islamiyyin Wa Ikhtilaf Al-Mushallin*. Edited by Abd Al-Hamid. Cairo: Maktabah al-Nahdlah, 1950.

———. *Risālah Fi Istihsān Al-Khauḍ Fī `Ilm Al-Kalām*. Heiderabad: Dar al-Ma'arif, 1344.

Asqalani, Ibn Hajar al-. *Fath Al-Bari Syarh Shahih Al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Ma`rifah, 1379.

Atiyeh, George N. *Al-Kindi Tokoh Filosof Muslim*. Edited by Kasidjo Djojosuwarno (translit from English to Indonesian). Bandung: Pustaka, 1983.

Baihaqi, Ibn Husein al-. *Manaqib Al-Imam Al-Syafi'i*. Edited by Ahmad Saqar. Cairo: Dar al-Turats, n.d.

Bayram, İbrahim. "Hanefî/Mâtürîdî ve Şâfiî/Eş'arî Mezheplerinde İrtidadı Sonrası İslâm'a Dönen Kişinin Önceki Amellerinin Durumu." *ATEBE*, no. 8 (December 31, 2022): 157–86. https://doi.org/10.51575/atebe.1160429.

Brown, Jonathan. *Misquoting Muhammad: The Challenge and Choices of Interpreting the Prophet's Legacy*. London: Oneworld Publications, 2014.

Faiz, Muhammad al-. *Al-Hikam Imam Syafi'i*. Jakarta: Zaman, 2016.

Fitria, Lailatul. "Imam Syafi'i Dan Penolakan Metode Rasional Dalam Ilmu Kalam." *Journal of Islamic Thought and Philosophy* 2, no. 2 (November 30, 2023): 170–84. https://doi.org/10.15642/jitp.2023.2.2.170-184.

Gardet, Louis. *Falsafah Al-Fikr Al-Diny*. Beirut: Dar al-ilm, 1967.

Ghazali, Abu Hamid al-. *Al-Iqtiṣād Fi Al-I`tiqād*. Edited by Anas Adnan al Sharfawi. Jedah: Dar al-Minhaj, 2019.

———. "Faṣl Al-Tafriqah." In *Majmû`ah Rasăil*, 236–55. Beirut: Dar al-Fikr, 1996.

———. *Ihyā Ulûm Al-Dīn*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2008.

Haddad, Gibril Fouad. *The Four Imams and Their Schools*. United Kingdom: Muslim Academic Trust, 2007.

Jurjani, Abd Qahir al-. *Kitab Al-Ta`rifat*. Edited by Basil Uyun Al-Sud. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2013.

Makdisi, George. "The Juridical Theology of Syafi'i: Origins and Significance of Usul Al-Fiqh." *Studia Islamica*, no. 59 (1984): 5–47. https://doi.org/10.2307/1595294.

Nizar, Tamar Jaya, and Farahwahida Mohd Yusof. "Pemikiran Akidah Imam Al-Syafi'i." *Jurnal Teknologi* 62, no. 1 (May 29, 2013): 55–65. https://doi.org/10.11113/jt.v62.1336.

Salahuddin Guntung Raden. "التاريخ العقدي في المذهب الشافعي." *البصيرة: مجلة الدراسات الإسلامية* 1, no. 1 (October 9, 2020): 135–59. https://doi.org/10.36701/bashirah.v1i1.234.

Saqaf, Abd al-Qadir al-. "حقيقةُ الإيمانِ عِندَ الخَوارِجِ." Al-Durar al-Saniyah, 1446. https://dorar.net/frq/1237/المبحث-الأول-حقيقة-الإيمان-عند-الخوارج.

Sha`rawi, Imam Metawalli ash-. "Nafisa Al-Tahira." Internet Archive, 2024. https://web.archive.org/web/20190626065514/http://www.sunnah.org/history/Scholars/nafisa_at_tahira.htm.

Shahrastani, Ibn Abd al-Karim al-. *Al-Milal Wa Al-Nihal*. Edited by Ahmad Fahmi Muhammad. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2007.

Soleh, Achmad Khudori. *Filsafat Islam Dari Klasik Hingga Kontemporer (Islamic Philosophy from Classical to Contemporary)*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016.

———. *Integrasi Quantum Agama Dan Sains (Quantum Integration of Religion and Science)*. Edited by Erik Sabti Rahmawati. Malang: UIN Malang Press, 2020.

———. *Toleransi, Kebenaran Dan Kebahagiaan Menurut Al-Ghazali (Tolerance, Truth and Happiness According to Al-Ghazali)*. Edited by Erik Sabti Rahmawati. Malang: UIN Malang Press, 2022.

Syafi'i, Ibn Idris al-. *Al-Umm*. Edited by Muhammad Syakir. Mesir: Musthafa al-Bab al-Halabi, 1938.

———. *Diwan Al-Imam Al-Syafi'i*. Edited by Naim Zarzur. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2020.

———. *Musnad Al-Imam Al-Syafi'i*. Edited by Shalah Muhammad Uwaidah. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2022.

Zaman, Muhammad Qasim. *Religion and Politics Under the Early 'Abbāsids: The Emergence of the Proto-Sunni Elite*. Leiden: BRILL, 1997.